

Conception mythique du bœuf et du riz chez les Tsimihety à Madagascar

Mythical conception of beef and rice among the Tsimihety in
Madagascar

Dr Guy Razamany
Université de Mostaganem, Algérie
razamanyguy@gmail.com

Reçu le : 28/7/2025 - Accepté le : 22/8/2025

25
2025

Pour citer l'article :

* Dr Guy Razamany : Conception mythique du bœuf et du riz chez les Tsimihety à Madagascar, Revue Annales du patrimoine, Université de Mostaganem, N° 25, Septembre 2025, pp. 223-242.



<http://annalesdupatrimoine.wordpress.com>

Conception mythique du bœuf et du riz chez les Tsimihety à Madagascar

Dr Guy Razamany

Université de Mahajanga, Madagascar

Résumé :

La viande de bœuf et le riz sont des aliments mythiques, car le bœuf et le riz sont des dons des dieux selon un mythe malgache en dialecte tsimihety, recueilli par nous-mêmes en 2014 auprès du conteur tsimihety appelé Marozoky, résidant dans le village d'Amparihibe, dans le district de Port-Bergé, à Madagascar. Ce texte a aussi été traduit par nous-mêmes en français ; il a pour titre "Le Petit esclave orphelin". Dans ce récit, ceux qui possèdent la viande de bœuf et le riz en grande quantité deviennent riches, tandis que ceux qui n'en possèdent pas deviennent pauvres et misérables dans la société. L'intertextualité de ce texte montre que le bœuf et le riz sont des richesses par excellence dans la société traditionnelle malgache. Bien que Le Petit esclave orphelin soit pauvre et qu'il soit le personnage principal de ce récit, il ne l'est plus, de manière intertextuelle, selon les différents déchiffrements de sens de ce texte, car il possède beaucoup dans la mesure où il a découvert miraculeusement le troupeau de bœufs venant de la mer et les grains de riz venant du ciel. La viande de bœuf et le riz sont des aliments des vivants et des morts, selon ce récit, et ils sont figurés dans l'imaginaire collectif malgache, car ils sont sacrés en tant que dons des dieux.

Mots-clés :

aliment, viande, riz, vivants, Tsimihety.



Mythical conception of beef and rice among the Tsimihety in Madagascar

Dr Guy Razamany

University of Mahajanga, Madagascar

Abstract:

Beef and rice are mythical foods because beef and rice are gifts from the gods according to a Malagasy myth in the Tsimihety dialect, collected by ourselves in 2014 from the Tsimihety story teller called Marozoky residing in the village of Amparihibe, in the Port-Bergé District, Madagascar. This text is also translated by ourselves into French; it is entitled "The Little Orphan Slave". In this story, those who possess beef and rice in large quantities become rich, while those who do not become poor and miserable in society. The intertextuality of this text shows that beef and rice are riches par

excellence in traditional Malagasy society. Although The Little Orphan Slave is poor and he is the main character of this story, he was no longer poor intertextually through the different decipherments of meaning in this text, because he possesses many of them to the extent that he had miraculously discovered the herd of oxen coming from the sea and the grains of rice coming from the sky. Beef and rice are foods of the living and the dead according to this story and they are featured in the Malagasy collective imagination, because they are sacred as coming from the gods.

Keywords:

food, meat, rice, alive, Tsimihety.



Introduction :

L'aliment fait partie de l'objet d'étude littéraire, comme le mythe, dans la littérature orale malgache. Chez les Malgaches, la viande de bœuf et le riz sont des aliments mythiques. Le manque de ces deux aliments dans la vie quotidienne des Malgaches bouleverse l'ordre de la relation entre les vivants, ainsi que la relation entre les vivants et les ancêtres, dans la mesure où il s'agit de l'aliment des vivants et de l'aliment des morts. Ils sont bénis de dieu, selon ce mythe tsimihety ayant pour titre "Le Petit esclave orphelin". C'est pourquoi le riz et la viande de zébu sont des aliments à consommer lors des différents rituels de passage dans la vie des Malgaches. Dans le roman de Jean Claude Mouyon, lorsque Grand Homme, personnage principal de ce roman, est mort, sa famille a abattu plusieurs têtes de zébu durant ses funérailles pour nourrir les villageois et pour assurer le passage de son âme vers le monde des ancêtres⁽¹⁾. Ce récit mythique est l'objet de notre article, car ces deux aliments y tissent un lien socio-sacral. Ils font partie du repas funéraire qui figure dans le processus de passage d'un trépassé vers le statut d'ancêtre dans la croyance animiste malgache. Dans ce récit mythique, pourquoi l'homme peut-il communiquer avec les dieux, de manière intertextuelle, pour découvrir et comprendre l'usage de ces deux aliments, sources de pouvoir social, économique, voire politique, par le déchiffrement de ses sens ?

Pour répondre à cette question, nous formulons les hypothèses et les idées selon lesquelles Le Petit esclave orphelin, personnage principal de ce récit mythique, est libéré de son statut d'esclave et de son mauvais sort à partir de son contact avec l'eau. De plus, sa vie a été miraculeusement sauvée par une chienne. Il a été élevé par cette chienne jusqu'au moment où il a pu mener sa vie personnelle. Nous procédons, comme méthode d'analyse de ce texte, à l'intertextualité tracée par Michaël Riffaterre ; c'est l'idée selon laquelle, dans l'acte de communication littéraire tel que dans ce récit, selon la perception intertextuelle adoptée par ce linguiste, deux facteurs seulement sont présents : le texte et le lecteur. Celui-ci reconstitue, à partir du texte, les facteurs absents : l'auteur, la réalité à laquelle le texte fait ou semble faire allusion, et le code utilisé dans le message comme corpus de référence lexicale et sémantique, lequel est la représentation verbale du corpus socioculturel malgache, de la méthodologie que constitue l'ensemble des lieux communs⁽²⁾. Elle vise à comprendre les différentes facettes culturelles et symboliques dans les différentes thématiques de ce récit, à partir de ses exercices sémantiques, car elles sont les variantes d'une même structure sémantique issue d'un autre texte. Dans l'analyse poétique de ce récit, on constate qu'elle s'inscrit dans une logique d'intertextualité, à travers la réécriture d'un élément de la constellation sémantique liée à la croyance animiste africaine. Moruwawon Babatunde Samuel et Toluwalope Olubukola Oyeniyi ont d'ailleurs souligné cette intertextualité dans la réécriture du mythe dans la littérature africaine, notamment dans la littérature nigériane. Ils écrivaient : "La réécriture du mythe n'est pas simplement la répétition de son histoire ; elle raconte aussi l'histoire de son histoire, ce qui est aussi une fonction de l'intertextualité⁽³⁾"; il s'agit de l'actualisation d'une référence dans ce récit et du mouvement de sa continuation dans la mémoire humaine, en particulier dans la mémoire malgache.

Dans un premier temps, nous allons démontrer, de manière intertextuelle, que l'eau est un espace libérateur du Petit esclave orphelin ; elle sort de sa considération sociale comme lieu mortel : un espace dangereux pour l'homme en général. Et enfin, le chien, qui est un animal considéré au quotidien par les Malgaches comme une souillure, devient une forme salvatrice pour ce personnage principal du récit. L'intertextualité de ce récit rappelle la situation sémantique instable définie par Tzvetan Todorov, car son sens évolue au fil des perceptions différentes du lecteur, ce qui enrichit en effet sa signification⁽⁴⁾, car ce texte mythique devient sémantiquement mobile. Le Petit esclave orphelin fut miraculeusement sauvé par une chienne, au lieu d'être dévoré par cette bête sauvage ; sinon, il serait mort dans cet endroit hostile et dangereux, au bord de l'eau et dans la forêt, où il avait été laissé par sa grand-mère maternelle, selon la recommandation de la société, afin de le tuer.

1 - Eau, un espace libérateur du Le Petit esclave orphelin :

L'eau est une substance ayant des principes actifs dans toutes les dimensions de la vie humaine ; elle soigne le corps, l'esprit et la société. Elle purifie la vie humaine contre les maux et la souillure qui anéantissent l'harmonie de son existence. En effet, l'eau n'est pas seulement un aliment de base et une source de bonne santé, mais elle soigne l'homme contre ces maux et cette souillure. Par le déchiffrement du sens de ce récit, l'eau, qui est un élément symbolique chargé de significations, donne, par intertextualité, une force libératrice contre les maux et toutes sortes de mauvais sorts qui oppriment, par exemple, la vie du Petit esclave orphelin, jusqu'à ce qu'il soit sauvé et élevé par une chienne. Il en vient ainsi à pratiquer la pêche comme sa première activité, une fois devenu assez grand. Par le dédoublement de sa référence et de son signifiant, l'eau lui donne à manger : il se nourrit du poisson comme premier aliment de base. Les interprétations symboliques de l'eau regroupent donc une mosaïque de citations, par sa lecture intertextuelle, ce

qui correspond à la notion d'intertextualité définie par Julia Kristeva, qui écrit : "Tout texte est absorption et transformation d'un autre texte⁽⁵⁾". Ce texte mythique est donc une transformation et une absorption d'un autre texte précédent ou suivant, qui n'est pas forcément issu du même champ culturel tsimihety.

Comme l'indique son nom, Le Petit esclave orphelin est né orphelin de père et de mère, car dès sa naissance, ses parents ont été foudroyés, et une partie du village des esclaves a été brûlée. La communauté des esclaves elle-même avait décidé de bannir ce pauvre petit garçon ; il était taxé de paria, porteur d'un sort plus néfaste encore que celui des autres esclaves. Cette idée de bannissement était partagée par les deux figures majeures du royaume : le doyen du village et le devin du roi. Le sort de ce garçon s'amplifie dans le récit, car il se présente comme une gradation ascendante : toute la société, de la base à la tête, lui impute un mauvais sort et le considère comme maudit. Cela relève de l'intertextualité interne, telle que définie par Michaël Riffaterre, qui écrit : "La véritable signifiante du texte réside dans la cohérence de ses références de forme à forme et dans le fait que le texte répète ce dont il parle, en dépit de variations continues dans la manière de dire⁽⁶⁾". Il nous semble que dans ce récit, tout le monde a mal interprété le sort de ce petit garçon ; la décision de le chasser du village a été précipitée. Pourtant, cette décision antithétique a contribué à le sauver de la mort. Sa naissance l'a libéré de l'esclavagisme, lui et ses semblables.

1. Symbolique de la naissance, changement de statut social :

L'acte symbolique lié à sa naissance présageait déjà un changement du statut social de l'esclave à Madagascar. Ce changement, de nature intertextuelle, relève de l'antithèse. En 1848, la traite des esclaves fut abolie, mais cette abolition ne prit véritablement effet qu'avec la colonisation française en 1896. Les esclaves furent alors affranchis et purent prendre

leur destin en main. Leur statut social évolua, le pouvoir colonial traitant théoriquement tout le monde sur un pied d'égalité, sans distinction de race ni de classe. Cette transformation rappelle, par intertexte, un conte malgache en dialecte masikoro, recueilli par Noël Jacques Gueunier, intitulé "La princesse faite esclave et l'Esclave faite Princesse", dont le titre illustre clairement l'inversion radicale de deux statuts sociaux opposés de princesse et d'esclave⁽⁷⁾, dans la mesure où le pouvoir colonial français traitait tout le monde le même pieds d'égalité. Les descendants d'esclaves, après leurs études, commencèrent à occuper des postes socioprofessionnels importants dans la société malgache. Dans le récit, le fait de jeter ce garçon au bord de la mer, près de la forêt, avec sa grand-mère maternelle, une vieille femme pauvre, sur ordre des notables du village, visait à les tuer tous deux. Ils étaient considérés comme inutiles, comme des objets devenus inemployables pour le bien-être collectif. La culture qui anime ce rejet est basée sur un intérêt socioéconomique. Selon Roland Posner, dans sa théorie sémiotique, la culture est un ensemble de signes et de significations qui permettent de structurer et de comprendre le monde ; il écrit : "Une culture est un ensemble de textes... Nous proposons de redéfinir le mot "texte" en correspondance avec son utilisation dans les théories de la culture de Lévi-Strauss, Barthes et Lotman. Employé d'une manière non métaphorique et bien déterminée, ce terme nous permettra d'établir la sémiotique de la culture sur une base empirique qui nous rendra capables de passer des approches descriptives aux approches explicatives et nous permettra de faire des prédictions⁽⁸⁾". Les deux personnages sont considérés comme par la société un ou des oiseaux mauvais augure. Pourtant cette situation ignoble devient, par intertexte, un facteur mythique et miraculeux pour abolir l'esclavagisme à Madagascar.

2. Stratagème mortel devenu moyen salvateur :

Ce stratagème mortel devient miraculeusement un moyen salvateur, comparable à un talisman contre le mauvais sort. Leur

contact avec l'eau revitalise la vieille dame, lui permettant de retourner au village. Le récit dit : "Cette vieille dame pauvre et misérable pouvait rentrer au village et les villageois l'avaient accueillie avec joie, comme si la malédiction était débarrassée des villageois". Le mauvais sort, incarné par leur malédiction, fut ainsi écarté, non seulement de la grand-mère, mais aussi du garçon lui-même. Les deux signifiants, la grand-mère et l'enfant, partagent le même signifié : la libération du mauvais sort et l'accès à la liberté. Le Petit esclave orphelin devient riche grâce aux efforts qu'il a déployés. De manière hypertextuelle, cela rappelle certains descendants d'esclaves afro-américains, qui ont accédé à des postes sociopolitiques importants aux Etats-Unis grâce à leurs efforts. Ces individus, devenus riches, consomment des aliments correspondant à leur nouveau statut social, bien différents de ceux de leurs ancêtres esclaves. Ils constituent une communauté partageant une alimentation liée à leur imaginaire collectif. Nicolas Bricas et Marie Walser affirment : "Les membres d'une même communauté ont pu se rassembler autour du foyer... L'alimentation constitue ainsi un moyen privilégié de se relier aux autres humains, des points de vue social, économique, identitaire et même spirituel⁽⁹⁾". Ainsi, l'eau et la forêt ne sont plus des lieux mortels, comme le pensait la société ; elles deviennent des symboles de salut. Elles représentent leur libération : c'est le côté fantastique de ce récit. L'eau revitalise symboliquement Le Petit esclave orphelin : elle purifie son mauvais sort et lui permet d'intégrer dans une nouvelle société, une société libre, sans contrainte sociale. Mais c'est une société à l'état de nature, où il fut trouvé par une chienne. Cette nature est sacrée, pleine de puissance et de vitalité. C'est pourquoi sa vie a été sauvée grâce à son contact avec cette nature. L'eau a purifié Le Petit esclave orphelin, lui permettant de trouver de la nourriture. Par intertextualité, la forêt au bord de l'eau dans ce récit, par sa couleur verte, est aussi le symbole de l'espérance de trouver de quoi se nourrir, car ce petit garçon a été

miraculeusement trouvé par une chienne dans cette forêt. Cette bête l'a sauvé. Sinon, il serait mort de faim.

2 - Chienne salvatrice du Le Petit esclave orphelin :

La chienne qui est, ici, dans ce récit, une interface entre Le Petit esclave orphelin et les dieux pour sauver sa vie, dans la mesure où il était allaité par cette bête. Le lait est un aliment qui a un symbole de la bénédiction de dieu ; elle sauve ce petit garçon devant la mort car elle est considérée comme une mère nourricière de ce pauvre garçon. Malek Chebel affirme cet aspect symbolique du lait, il écrit : "Le lait dans l'univers islamique est un aliment béni de dieu. Il est partout le signe d'un heureux présage⁽¹⁰⁾". Cet aliment est partagé avec les chiennons, enfants de cette chienne qui étaient considérés comme ses cousins mythiques et élevés avec lui dans une petite grotte. Ce récit mythique semble avoir la même thématique que le mythe fondateur de Rome raconté par Aurélien Thibault. Il est une variance de signification et de thématique du mythe fondateur de Rome bien que la civilisation malgache ne soit pas d'origine latine mais d'origine austronésienne, bantoue et arabe. Le dieu Mars tombe fou amoureux de la jeune fille qui accouche de jumeaux : Romulus et Rémus. Amulius fait alors emmurer la vestale et condamne les nourrissons à être jetés dans le Tibre. Les enfants sont abandonnés dans une fondrière, sur les rives du fleuve en crue, par le serviteur chargé d'exécuter la sentence. Ils sont alors recueillis par une louve qui les allaite dans la grotte du Lupercal, au pied du Palatin. Par la suite, le berger Faustulus, témoin de ce prodige, recueille les jumeaux au pied du Ficus Ruminalis (figuier sauvage) situé à l'entrée de la grotte et les élève, en compagnie de son épouse Acca Larentia⁽¹¹⁾". Cette démarche intertextuelle dans ce travail convient à l'idée de Michaël Riffaterre, il écrit : "La véritable signification du texte réside dans la cohérence de ses références de forme à forme et dans le fait que le texte répète ce dont il parle, en dépit de variations continues dans la manière de dire⁽¹²⁾".

En d'autres termes, l'intertextualité donne la liberté au lecteur de saisir le sens d'un texte par rapport à d'autres textes, dans la mesure où elle est la perception, par le lecteur, de rapports entre une œuvre et d'autres œuvres littéraires ou non littéraires qui l'ont précédée ou suivie. Le lecteur, avec sa propre culture générale, joue un rôle crucial dans la reconnaissance et l'interprétation de ces relations. Dans cette démarche, on peut dire alors que même entre des sociétés différentes, il y a certaines identités culturelles communes entre elles. Ces cultures peuvent se partager entre ces sociétés ; cela signifie que l'origine de l'humanité était unique. L'homme, par l'unicité de son origine : d'origine africaine selon la paléontologie, peut partager la même culture même s'il est issu de différents continents et de différentes races.

1. Chienne, symbole de la puissance humaine contre la mort :

La louve ou la chienne, qui est une famille de canidés, incarne le symbole de la puissance humaine qui outrepassa toutes les contraintes mortelles de la vie. Le Petit esclave orphelin était aussi nourri par une chienne. Cette bête l'avait traité comme ses enfants jusqu'à ce qu'il ait pu prendre sa vie, en commençant par faire la pêche comme son activité principale. Il devient revêtu dans son espace salvateur de son enfance, au bord de l'eau et dans la forêt. Sa pêche y était bonne. Par intertexte, c'est comme les Rangonala ou Ranginala chez les Tsimihety qui considèrent la pêche comme une activité mythique et leur pêche est toujours bonne en tant que descendants de la Sirène, un être amphibien selon un autre mythe tsimihety que nous avons recueilli et analysé. Le poisson est leur aliment mythique⁽¹³⁾. Il s'agit donc de l'auto-textualité ou de l'intertextualité interne dans ce récit. Cependant, Le Petit esclave orphelin prend le poisson comme son aliment avant qu'il eût découvert les aliments lui offerts par les dieux : la viande de zébu et le riz. Il nous semble qu'il a partagé le fruit de sa pêche avec les chiens ; car ils constituent ensemble une communauté dans la jungle. Le lien

symbolique entre l'homme et la nature continue pour assurer l'équilibre écologique. La famille salvatrice du Le Petit esclave orphelin lui permet de conduire seul sa vie. La pêche, qui est une activité aquatique, est le début de son activité ; elle lui permet aussi de trouver miraculeusement une nouvelle activité bénie des dieux : l'agro-élevage qu'il garde pour toujours. Puis, par intertexte, il a partagé ce type de travail aux autres personnes qui suivent son mode de vie. Il continue de vivre avec les chiens dans cette nouvelle activité qui est considérée comme une bénédiction divine. La vie de l'homme ne se réduit pas à l'état zoologique quand il vit avec les chiens, mais elle contribue à l'équilibre écosystémique, car l'homme a besoin de la nature pour assurer l'harmonie et l'équilibre de sa vie. L'eau est aussi un élément naturel qui permet au Le Petit esclave orphelin de pratiquer la pêche, une activité bénie des dieux, car ce récit affirme : "Un jour, lorsqu'il pêchait, il trouva des troupeaux de bêtes ayant des cornes et des robes différentes à sortir de l'eau. Il entendit des voix bizarres venant du ciel qui dirent : domptez ces bêtes et élevez-les pour vous aider à cultiver la terre. Je vous envoie des grains pour y cultiver". Ce passage montre que le nouveau mode de vie du Le Petit esclave orphelin ne vient pas seulement des dieux, mais que la viande de zébu et le riz deviennent les aliments sacrés.

2. Découverte des zébus et des grains, sources des aliments sacrés :

L'eau continue à sauver la vie du Le Petit esclave orphelin ; elle lui donnait ces bêtes, dont leur nom restait encore énigmatique dans ce récit. Il nous semble que ces bêtes dont on parlait dans ce texte sont appelées en tsimihety "aomby" ou "omby" en malgache en général, ce qui signifie bœuf. Ce terme vient du swahili "nombe". La langue swahilie ou son dérivé est une langue parlée par la majorité des pays de l'Afrique australe, y compris Madagascar. En passant de l'Inde et de l'Afrique australe, les zébus à bosse qui existent actuellement à

Madagascar étaient originaires de l'Inde car ils sont appelés "Bos taurus indicus", des bovidés domestiques descendant d'une sous-espèce indienne de l'aurochs. Robert Jaovelo-Dzao mentionne dans son étude sur les mythes malgaches d'origine antakaraña que les zébus sont d'origine aquatique ; c'est-à-dire qu'ils viennent de la mer⁽¹⁴⁾. L'eau de mer appelée "ranomasiñy" en tsimihety a deux sens qui signifient littéralement eau salée ; cette eau salée est considérée par les Tsimihety sacrée, "masiñy", elle est différente des autres eaux, dans la mesure où elle est un lieu d'origine des zébus à Madagascar selon les divers mythes malgaches. La viande et le riz sont des aliments sacrés qui sont inséparables des rituels religieux malgaches. Tout cela est si nécessaire pour la compréhension du sens de ce récit en tant que situation contextuelle ; celle-ci rend poétique ce récit ; cette idée est corroborée par Jean Michel Adam, il écrit : "Le contexte entre dans la construction du sens des énoncés. En effet, tout énoncé, aussi bref ou complexe soit-il, a toujours besoin d'un co(n)texte⁽¹⁵⁾". Les Tsimihety utilisent l'eau de mer ou l'eau salée quand ils font le "jôro", une prière d'invocation de Dieu, des ancêtres et des autres divinités assimilées pour demander la bénédiction de leur activité pastorale, ils prient ces divinités en utilisant l'eau de mer ou l'eau salée comme un objet rituel pour que le nombre de leurs troupeaux augmente et que ces bêtes soient épargnées d'un malheur ; car l'eau de mer est un symbole du lieu d'origine des zébus. L'usage de l'eau de mer ou de l'eau salée dans cette prière rappelle de manière intertextuelle l'origine mythique des zébus. Elle est comme un chemin qui conduit premièrement les Tsimihety à la vénération du zébu, dans la mesure où cette bête vient des dieux. Maurice Godelier a expliqué ce rapport entre la croyance et le symbole ; il affirme que : "Quand des symboles sont inventés pour servir des croyances religieuses, certains d'entre eux changent de nature, subissent une véritable transmutation⁽¹⁶⁾". Les zébus sont donc élevés par l'homme pour lui servir à travailler la terre, comme

les rizières car les grains qui n'avaient pas le nom mentionné dans ce récit seraient le riz. Ce riz est un aliment de base des Malgaches, semble-t-il, emporté par leurs ancêtres d'origine austronésienne en passant par l'Océan Indien et par l'Afrique australe jusqu'à son arrivée à Madagascar ; il est d'origine asiatique selon diverses analyses faites par les archéologues. Il est aussi don des dieux dans ce mythe, c'est-à-dire qu'il est un aliment sacré comme la viande de bœuf. La consommation du riz et de la viande de bœuf est vraiment un régal lors des rites religieux malgaches, comme les rites post-mortuaires. Ces rites sont religieux et festifs, comme le "famadihana". Maurice Rabemanantsoa a affirmé lors de son analyse sur cette thématique que cette cérémonie religieuse est le moment de retrouvailles entre les vivants et les morts qui mérite d'être fêté. Il est exprimé par le repas grandiose : la viande de bœuf accompagnée du riz. Les gens y dansent la musique folklorique malgache pour manifester leur joie⁽¹⁷⁾. Les Tsimihety dans le monde rural ne consomment la viande de bœuf que presque aux événements rituels religieux et lors des grandes fêtes, comme le nouvel an et la fête nationale. Tous les rites mortuaires tsimihety sont marqués par un sacrifice du zébu car les Tsimihety, comme les autres Malgaches, croient que la vie sur terre est comme celle au-delà. Les ancêtres, dans leur croyance, travaillent comme les vivants dans leur monde. Ils ont besoin des zébus pour travailler afin qu'ils puissent continuer les entreprises qu'ils ont entretenues dans la vie sur terre ; ils bénissent et protègent leurs descendants. La viande de bœuf lors des funérailles est aussi comme leur viatique dans les processus de l'ancestralité, mais ce n'est pas uniquement une sorte de récompense des efforts déployés par les gens qui assistent à ces funérailles. Louis Thomas Vincent explique cette dimension ethnologique du repas funéraire ; il affirme : "En Afrique noire, les sacrifices et libations accomplis lors des rites funéraires apportent au défunt le complément de forces dont il a besoin pour surmonter les

épreuves du passage vers le monde des ancêtres⁽¹⁸⁾". Cependant, pour les Tsimihety pauvres, ils éprouvent des difficultés à faire leur vie dans le monde terrestre et à assurer l'accès de leurs âmes dans le monde des ancêtres, dans la mesure où la vie au-delà est analogue à celle sur terre. C'est-à-dire que lorsqu'ils seront morts, c'est très difficile pour les pauvres de surmonter les épreuves du passage de leurs âmes vers le monde des ancêtres. La raison en est que le bœuf coûte cher.

L'analyse de ce récit mythique relève des divers discours socioculturels malgaches qui ne sont pas homogènes mais aussi hétérogènes à cause des différentes facettes de sa lecture transversale. Le résultat de la lecture sémiotique textuelle de ces discours constitue un bloc de signifiants. Ahmed Kharbouch explique de manière linguistique cette notion de la culture ; il écrit : "La culture est un "ensemble signifiant" dont le plan de l'expression est formé par les pratiques, surtout verbales, des membres d'une société, la plupart, quoi qu'on en dise, codées et ritualisées, et dont le plan du contenu est un système de valeurs organisé comme un étagement de "codes" ("code", car c'est ce qui permet de rendre un comportement intelligible) homogènes relatifs à différents secteurs de la vie sociale⁽¹⁹⁾". Dans ce récit, Le Petit esclave orphelin devient riche car sa vie est convoitée par les gens de son village, car il est une personne bénie de dieu. Il garde la riziculture et l'élevage bovin comme de sa vie. Ce récit mythique reflète la chute de l'esclavagisme qui était pratiqué à Madagascar. Mais, le référent à l'esclave existe toujours de manière intertextuelle si on n'a pas des moyens pour développer la vie. Même si on est descendant royal, on peut devenir un esclave et être opprimé par les autres si on n'a pas les moyens pour sortir de la pauvreté. Au contraire, si on a ces moyens et est capable de les valoriser, on devient roi et domine dans le domaine socioéconomique. Voyons la référence à cette idée qui parle de la vie du Le Petit esclave orphelin : "Le mode de vie du Petit esclave orphelin était convoité par tout le monde

car il devenait très riche par la possession en grand nombre de ces bêtes et ces grains comme la base de l'aliment non seulement de ce jeune homme mais pour tout le monde. Il fut intronisé par les gens de son village comme leur roi, car il était si respecté par les villageois par sa richesse inestimable". Le Petit esclave orphelin, lui, devient roi et riche, dans la mesure où il semble qu'il pouvait satisfaire les besoins alimentaires des gens ; ces derniers étaient sauvés par lui de la famine, tandis que l'ancien roi ne pouvait pas le faire. En effet, les gens tournaient leur dos contre ce souverain irresponsable ; car il a commis une violence envers son peuple du fait de laisser ce peuple victime de la famine. Son pouvoir était donc tombé, dans la mesure où son peuple s'est soulevé contre lui car il a porté atteinte au droit de nourrir dignement son peuple à cause de son irresponsabilité envers ce peuple devant la famine. Il s'agissait d'un changement du régime monarchique vers le régime démocratique. Mais, ici, dans l'intertextualité de ce texte mythique est la démocratie directe sans avoir passé par l'élection, il s'agit de la démocratie ochlocratique⁽²⁰⁾.

C'est-à-dire même dans le mythe se trouve un embryon de la démocratie qui est un régime politique idéal dans la société moderne. Ce roi détrôné, ses descendants et ses collaborateurs étaient tombés dans la pauvreté et traités par les gens riches comme esclaves car il semble que toutes leurs richesses avaient été emportées par les gens en colère contre eux. L'ombre de l'esclave et de l'esclavage juridiquement aboli plane encore dans l'imaginaire social et dans les relations interpersonnelles à Madagascar ; ce qui signifie que ce texte n'est pas fictif, mais qu'il parle de la réalité. La présence de ce phénomène peut s'imaginer à partir de la consommation alimentaire d'une personne et sa famille. L'aliment consommé par une personne peut révéler son statut social digne et le pouvoir qui y est attaché.

Conclusion

Ce texte qui est l'objet de notre analyse est un texte littéraire, figuré dans la littérature orale, mais il est à cheval entre une branche de l'anthropologie alimentaire qui s'intéresse à l'ensemble des activités de production, de distribution, de consommation alimentaire et aux pratiques culturelles et religieuses. Les rapports du signifiant et du référent entre elles constituent le sens de ce texte mythique ; c'est son intertextualité. Tout cela s'ajoute aux représentations sociales qui s'y rattachent. L'alimentation y est un objet d'étude en soi mais aussi il s'agit du fait social total qui touche le fonctionnement de la société malgache. Le manque de l'aliment de base des Malgaches : la viande de zébu et le riz peut créer un chaos social. Pour eux, ces deux aliments sont aliments des vivants et aliments des morts dans leur vision du monde. On devrait tenir compte ce récit mythique ; il n'est pas un simple récit fantastique ; mais, il s'agit de l'avertissement qui peut être utilisé pour rappeler les dangers du vice car la crise économique qui frappe le pays actuellement induit toujours à la crise alimentaire et elle termine à la crise politique. La raison en est que cette crise alimentaire due à la chute du pouvoir d'achat des Malgaches ; elle va créer leur colère et celle de leurs ancêtres, dans le sens où les Malgaches sont démythifiés de leurs imaginaires alimentaires qui sont toujours sacrés pour eux. Vivre avec un objet sacré, un être consacré et manger des aliments sacrés sont considérés par les Malgaches comme permettant de s'épargner les maux dans leur vie et ils peuvent tisser un lien socio-sacral avec leurs ancêtres. Il s'agit pour eux un acte blasphématoire qui peut bouleverser l'ordre social malgache, car la lecture intertextuelle de cette idée signifie un outrage envers la divinité de leurs ancêtres et envers eux-mêmes, dans la mesure où la pauvreté qui empêche les Malgaches à vénérer toutes leurs divinités ; leur vie devient souillure, ce qui déstabilise leur vie socio-sacrée ; Mircea Eliade affirme la source de cette idée chez les Malgaches, il disait : "L'homme des

sociétés archaïques a tendance à vivre le plus possible dans le sacré ou dans l'intimité des objets consacrés"⁽²¹⁾. La raison en est que la vie humaine est toujours sacrée. La démythification de ce texte est donc un avertissement pour les autorités malgaches sur l'éventuel trouble social car le peuple est dépossédé de ces aliments sacrés.

Annexe, corpus :

Le Petit esclave orphelin.

Il était une fois un garçon unique d'un couple esclave, orphelin du père et de la mère. A la mort de ses parents, il était banni par sa communauté d'esclave, par les membres de sa famille proche du son côté paternel et maternel comme étant un enfant maudit et paria car dès sa naissance, ses parents furent morts foudroyés et une partie du village eût été incendié. Un grand doyen du village de son maître et un devin du roi au village disaient que ce garçon maudît et paria. Il faut lui enlever de notre village et jetez-le à la forêt et au bord de mer, parce que sa naissance semait du malheur à notre village. Au moins, il y trouvait des bêtes sauvages pour lui offrir à quoi manger ou le tuer, car il semble qu'il est difficile pour nous de le tuer directement. Foutez-le-nous le camp ce garçon maudit.

- Oui, disait les villageois.

Ce garçon fût jeté à la forêt et au bord de mer par sa grand-mère maternelle car cette dernière était ordonnée par un doyen du village de son maître et ce devin pour le faire. Cette vieille dame est pauvre, misérable et grouillée de poux dans ses cheveux et son vêtement déchiré ; elle n'avait pas presque la force de marcher à cause de sa vieillesse, comme s'il s'agissait aussi de stratagème de la société de lui débarrasser. Cette pauvre vieille dame déposa son petit garçon, Le Petit esclave orphelin dans ces endroits indiqués par ces deux grandes personnes. Miraculeusement, une vague marine lui frappa d'un coup pour débarrasser ses bestioles dans son corps et elle devient lui revitaliser sa force. En effet, cette vieille dame pauvre et

misérable pouvait rentrer au village et les villageois l'avaient accueilli avec joie comme si la malédiction était débarrassée des villageois. Le Petit esclave orphelin y eût trouvé par une chienne. Cette chienne lui amenait dans sa petite grotte pour l'allaiter avec ses enfants. Les chiennons lui demandèrent à sa mère.

- Maman, où était trouvé ce petit humain ?

La chienne disait à ses enfants :

- J'ai le trouvé à la forêt et au bord de mer.

Les chiots disent à leur maman :

- O ! Il est mignon.

- Oui, les enfants ! Il est mignon, disait la chienne.

- Faites-le comme tes enfants, maman.

- Oui, les enfants ! Il est comme tes frères.

Lorsque le Petit esclave orphelin était assez grand, il prend seul sa vie. Il habitait au bord de l'eau ; il faisait la pêche comme son activité. Sa pêche est toujours bonne. Un jour, lorsqu'il pêchait, il trouva des troupeaux des bêtes ayant des cornes et des robes différentes à sortir de l'eau. Il entendît des voix bizarres venant du ciel dit : "domptez ces bêtes et élevez-les pour vous aider de cultiver la terre. Je vous envoie des grains pour y cultiver". Il immole l'une de cette bête avant de planter ces grains, dont sa chair était lui consommée et partagée aux humains. La récolte de ces grains était bonne. Ces humains mangent tous les jours les grains de cette plante. Ils faisaient cette bête comme un sacrifice avec ces grains pour les funérailles de leur mort à l'hommage des dieux qui leur offre premièrement au Petit esclave orphelin. Ils mangent la viande de cette bête sacrifiée avec ces grains tandis que les os de cette bête sacrifiée étaient lancés aux chiens qui étaient toujours fidèles aux humains en souvenir du Le Petit esclave orphelin sauvé par une chienne et il était élevé par celle-ci. Les chiens jusqu'aujourd'hui gardent les humains et leur village. Ils les accompagnent aux champs et les aident dans la chasse. Le mode de vie du Petit esclave orphelin était convoité par tout le monde car il devenait

très riche par la possession en grand nombre de ces bêtes et ces grains comme la base de l'aliment non seulement de ce jeune homme mais pour tout le monde. Il intronisa par les gens de son village comme leur roi, car il était si respecté par les villageois par sa richesse inestimable bien que l'ancien roi et ses descendants avec le doyen du village et le devin de ce roi deviennent esclaves car ils devenaient pauvres, misérables et parias.

Notes :

- 1 - Jean Claude Mouyon : Beko ou La nuit de Grand Homme, Bibliothèque malgache, Antananarivo 2008, p. 8.
- 2 - Michaël Riffaterre : La production du texte, Seuil, Paris 1979, p. 38.
- 3 - Moruwawon Babatun de Samuel et Toluwalope Olubukola Oyeniyi : "Traduction et intertextualité", International journal of humanities and cultural studies, Vol. 5, Issue 1, June 2008, p. 250,
URL : <http://www.ijhcs.com/index.php/ijhcs/index>, consulté le 10/7/2025.
- 4 - Tzvetan Todorov : "Grammaire du récit", Poétique de la prose, Seuil, Paris 1978, p. 50.
- 5 - Julia Kristeva : Sémiotika. Recherches pour une sémanalyse, Seuil, Paris 1969, p. 146.
- 6 - Michaël Riffaterre : La production du texte, Seuil, Paris 1979, p. 75.
- 7 - Noël Jacques Gueunier : "Un conte de fées malgaches : la princesse faite esclave", Omaly sy Anio, Revue d'Etudes Historiques n° 13-14, janvier, juin, décembre, Antananarivo 1981, pp. 18-51.
- 8 - Roland Posner : "Sémiotique de la culture et théorie des textes". Etudes littéraires, 21(3), 1989, pp. 157-175.
URL : <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation>, consulté le 8 juillet 2025.
- 9 - Bricas Nicolas et Walser Marie : "Alimentation et relation aux autres", Chaire Unesco. Alimentation du monde,
URL : <https://www.chaireunesco-adm.com/Chapitre-L-alimentation-comme-relations-aux-autres>, 2021, pp. 43-55, consulté le 16 juillet 2025.
- 10 - Malek Chebel : Dictionnaire des symboles musulmans : rites, mystique et civilisation, Albain Michel, Paris, p. 242.
- 11 - Aurélien Thibault : "Légendes des origines de Rome", URL : <https://www.terralto.com/destination/rome/art-histoire>, consulté le 10/7/2025.
- 12 - Michaël Riffaterre : La production du texte, Seuil Paris 1979, p. 75.
- 13 - Guy Razamany : "Mythe et littérature sur l'origine des Rangonala chez les

Tsimihety à Madagascar", Akofena, Revue scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), n° 003, vol. 1, mars, 2021, pp. 79-88.

14 - Robert Jaovelo-Dzao : Mythes, rites et transes à Madagascar, Ambozontany, Karthala, Fianarantsoa, Paris 2005, p. 67.

15 - Jean-Michel Adam et al. : "Textes/Discours et Co(n)textes". Entretiens avec Jean-Michel Adam, Combettes Bernard, Pratiques : linguistique, littérature, didactique, n° 129-130, 2006 ; URL : <https://www.persee.fr/doc/prati-0338-2389-2006-num-129-1-2094>, consulté le 16 juillet 2025.

16 - Maurice Godelier : L'imaginé, l'imaginaire et le symbolique, CNRS, Paris 2015, p. 14.

17 - Maurice, Rabemanantsoa : Le famadihana et la résurrection des morts. Etude malgache-biblique d'un rite en relation avec la foi en la résurrection, Le Harmattan, Paris 2020, p. 65.

18 - Louis-Vincent Thomas : Rites de mort. Pour la paix des vivants, Fayard, Paris 1985, pp. 162-163.

19 - Ahmed Kharbouch : "Mise au point : culture comme ensemble signifiant", Nouveaux Actes Sémiotiques n° 113. Le statut sémiotique de la culture, 2010 ; URL : <https://doi.org/10.25965/as.1767>, consulté le 16 juillet 2025.

20 - "L'ochlocratie" vient du grec "okhlokratia" qui signifie un régime politique où la foule exerce le pouvoir, souvent de manière désordonnée et violente.

21 - Mircea Eliade : Le sacré et le profane, Gallimard, Paris 1965, p. 120.

Références :

1 - Adam, Jean-Michel et al. : "Textes/Discours et Co(n)textes". Entretiens avec Jean-Michel Adam et Combettes Bernard, Pratiques : linguistique, littérature, didactique, n° 129-130, 2006, URL : https://www.persee.fr/doc/prati_0338-2389-2006-num-129-1-2094, consulté le 16 juillet 2025.

2 - Aurélien, Thibault : "Légendes des origines de Rome. D'Enée à Brutus, les mythes fondateurs de Rome", 2024, URL :

3 - Babatun de Samuel, Moruwawon et al. : "Traduction et intertextualité", International journal of humanities and cultural studies, Vol. 5, Issue 1, June 2008, URL : <http://www.ijhcs.com/index.php/ijhcs/index>, consulté le 10 juillet 2025.

4 - Bricas, Nicolas et Marie Walser : "Alimentation et relation aux autres", Chaire Unesco. Alimentation du monde, 2021,

5 - Chebel, Malek : Dictionnaire des symboles musulmans : rites, mystique et

civilisation, Albain Michel, Paris 2001.

6 - Eliade, Mircea : Le sacré et le profane, Gallimard, Paris 1965.

7 - Godelier Maurice : L'imaginé, l'imaginaire et le symbolique, CNRS, Paris 2015.

8 - Gueunier, Noël-Jacques : "Un conte de fées malgaches : la princesse faite esclave", Omalysy Anio, Revue d'Etudes Historiques, n° 13-14, janvier-juin, décembre, Antananarivo 1981.

9 - Jaovelo-Dzao, Robert : Mythes, rites et transes à Madagascar, Ambozontany, Karthala, Fianarantsoa, Paris 2005.

10 - Kharbouch, Ahmed : "Mise au point : culture comme ensemble signifiant", Nouveaux Actes Sémiotiques n° 113 .Le statut sémiotique de la culture, 2010 ; ULR : <https://doi.org/10.25965/as.1767>, consulté le 16 juillet 2025.

11 - Kristeva, Julia : Sémiotika. Recherches pour une sémanalyse, Seuil, Paris 1969.

12 - Louis-Vincent, Thomas : Rites de mort. Pour la paix des vivants, Fayard, Paris 1985.

13 - Mouyon, Jean Claude : Beko ou La nuit de Grand Homme, Bibliothèque malgache, Antananarivo 2008.

14 - Posner, Roland : "Sémiotique de la culture et théorie des textes". Etudes littéraires, 21(3), 1989, ULR : <https://apropos.erudit.org/fr/>, consulté le 8 juillet 2025.

15 - Rabemanantsoa, Maurice : Le "famadihana" et la résurrection des morts. Etude malgache-biblique d'un rite en relation avec la foi en la résurrection, Le Harmattan, Paris.

16 - Razamany, Guy : "Mythe et littérature sur l'origine des Rangonala chez les Tsimihety à Madagascar", Akofena, Revue scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), n°003, vol.1, mars, 2021.

17 - Riffaterre, Michaël : La production du texte, Seuil, Paris 1979.

18 - Tzvetan, Todorov : "Grammaire du récit", Poétique de la prose, Seuil, Paris.

<https://www.terralto.com/blog/infos-destinations/legendes-des-origines-de-rome>, consulté le 16 juillet, 2025.

URL : <https://www.chaireunesco-adm.com/Chapitre-L-alimentation-comme-relations-aux-autres> consulté le 16 juillet 2025.

